مشروع اشوربانيبال للثقافة 17



ارسطو و امبادوقلس

اشكالات فكرة التوفيق

د. محمد حسين النجم

أستاذ الفلسفة الاغريقية

كلية الآداب/ الجامعة المستنصرية

مشروع اشوربانيبال للثقافة 17

ارسطو و امبادوقلس
اشكالات فكرة التوفيق

د. محمد حسين النجم
أستاذ الفلسفة الاغريقية
كلية الآداب/ الجامعة المستنصرية



مشروع اشوربانيبال للثقافة
ارسطو وامبادوقلس: اشكالات فكرة التوفيق
د. محمد حسين النجم

الطبعة الاولى: 2019
الترقيم الدولي(ISBN): **978-9922-9104-5-1**
حجم الكتاب: 15×21
ان الدار غير مسؤولة عن اراء المؤلف وافكاره انما يعبر الكتاب عن اراء مؤلفه

هذا المشروع

ان التطور المعرفي الهائل الذي يشهده عالم اليوم يجعل من تتبع احدث الدراسات في مجال التخصصات العلمية والانسانية على حد سواء امر ملزماً وضرورياً من اجل تقديم دراسات اكاديمية رصينة؛ كما ان التطور التقني الهائل اليوم يجعل من الحصول على هذه الدراسات الحديثة اليوم امراً اكثر يُسراً مما سبق. كل ذلك يجعل من اعادة النظر في جوانب عدة من البحث العلمي في المنطقة الناطقة باللغة العربية مسألة اكثر الحاحاً مما سبق.

ان هذا المشروع يهدف الى نشر دراسات اكاديمية رصينة محلية أو عربية أو عالمية وتوفيرها الى القراء بوسائل سهلة وميسرة، وبالتالي فأن الدراسات التي يستهدفها المشروع تقسم الى ثلاثة محاور:

- الدراسات القديمة التي تعد اليوم من المفقودات حيث يتم اعادة نشرها مجدداً.
- الدراسات الاكاديمية المؤلفة باللغة العربية والتي يتم نشرها وتوفيرها الى القراء والاكاديميين على حد سواء.
- الدراسات الاكاديمية المؤلفة باللغات الاجنبية والمترجمة الى اللغة العربية.

وبالتالي فإن المشروع يجعل الباب مفتوحاً امام الباحثين والمترجمين الذين يرغبون في نشر نتاجاتهم العلمية على صفحاته، وفق ضوابط هي:

1. ان يكون العمل المقدم للنشر اما من عمل الباحث؛ أو مترجماً من احدى اللغات الاجنبية؛ او محققاً ان كان مخطوطاً.

2. الا يكون العمل المقدم يحرض على الطائفية أو الكراهية أو العنصرية.
3. ان يكون العمل المقدم مكتوباً باللغة العربية، وخالياً من الاخطاء الاملائية.
4. ان يكون العمل البحثي موثقاً بالمصادر والمراجع المطلوبة.
5. يقدم ملخصّ وافٍ للمشروع البحثي حتى يتسنى قبوله ضمن الاصدارات التي ستنشر.
6. عند حصول الموافقة على فكرة المشروع يتم ارساله كاملاً مطبوعاً على مستند(Word) وان تكون الهوامش الخاصة بالعمل هوامش تلقائية وليست يدوية.
7. ارسال سيرة ذاتية للباحث.

د. اسامة عدنان يحيى

المحتويات

مقدمة.

يعـد امبـادوقلس (زهـا في اكراجـاس مـن اعمـال صـقلية في عـام 444ق.م) من الشخصيات التي كثر حولها الجدل. واساس هـذا الجدل ما اكتنف حياته من تناقضات وما نسج حوله من اساطير. ففي الوقت الذي ينظر اليه بصفته فيلسوفاً كبيراً، يعد من الجانب الاخر مشعوذاً كبيراً ايضاً[1]، ومثلما هو عالم طبيعي وطبيب بل ومؤسس المدرسة الايطالية في الطب، كما يرى جالينوس[2]، فهو ايضاً مبشر عنيد بأفكار النحلة الاورفية[3]، بل نظر الى نفسه كاله ينثر بركاته على مريديه[4]. ولعل ما بقي من اثاره يعد صورة واضحة لهذا الازدواج. فاذا نظرنا الى قصيدته (في الطبيعة) فلا بد ان نكتشف الفيلسوف/ العالم الذي انهمك في دراسة تفاصيل عالم الطبيعة، في حين نراه في قصيدته (في التطهير) متصوفاً يسعى الى تطهير الروح من ادران عالم الطبيعة هذا. وحقيقة الحال ان كلا القصيدتين لا تخلوان من ملامح احداهما الاخرى[5]، كان في شخصيته تركيب من عاطفة البحث العلمي وعاطفة السيطرة على الطبيعة، بالنسبة له لا ينحصر الامر بالمعرفة المحضة للطبيعة بل السيطرة عليها، كان غرضه التعرف على القوى التي تقود الطبيعة ليجعلها بيد اتباعه، فهو اشبه بصانعي المعجزات والسحرة[6]. وفي تقديري ان هذه الظاهرة تعد قاسماً مشتركاً لجميع الفلاسفة السابقين لسقراط، ربما لحداثة العهد بالتأمل الفلسفي من جهة ومن جهة اخرى

لطبيعة الموضوع ذاته الذي تكتنفه ولا زال الكثير من الملابسات حتى بات من الصعب ان يتم تناوله دون اللجوء الى مكملات تنأى بعيداً عن المدار الطبيعي الصرف للبحث، ذلك (ان محاولة ادراك العالم ككل من خلال التفكير، قد تطورت من البداية، من تواشج وتنافر نزعتين انسانيتين مختلفتين، احداهما تدفعهم نحو التصوف والاخرى نحو العلم. بعض الرجال حققوا انجازهم العظيم خلال واحدة من هذه النزعات فقط، واخرون خلال النزعة الاخرى، ولكن الرجال العظام هم الذين شعروا بالحاجة لكلا العلم والتصوف، ومحاولة تنظيم كلا السبيلين هو ما طبع حياتهم)[7] ولا يمكن ان يكون الفيلسوف الذي دعا الى (ان تستفيد من كل ما يجعل الاشياء واضحة)[8] لأنك لن (تتعلم اكثر مما يستطيع العقل البشري ان يعلمه)[9] استثناءاً من هؤلاء العظام.

1

اساسيات فلسفة امبادوقلس

الطبيعة.

يتحدد الموقف الفلسفي عند امبادوقلس بارتباط وثيق مع ما سبقه من انجاز فلاسفة ايونيا وايليا، مثلما يرث عنهم ذات الاشكالات التي حاولوا التصدي لها والخروج منها، وعليه فهو يبقى ضمن دائرة التفلسف التي تحددت منذ بداياتها بالدوران حول المسألة الطبيعية بسؤالها العتيد عن اصل العالم، والاسلوب الذي ظهرت وتشكلت بمقتضاه موجوداته. وارتباطاً بما سبق، يعلن الفيلسوف ابتداءً انحيازه الى جانب المدرسة الايلية وعلى رأسها (بارمنيدس) (475ق. م) حين يؤكد (ما احمقهم ... وما اقصر بصرهم، اذ يظنون ان ما لم يوجد من قبل يظهر الى الوجود، وان الوجود يفنى تماماً)[10] ذلك لأنه (لا يمكن بأي حال ان يظهر شيء الى الوجود مما ليس بموجود، ولا ان يفسد ما هو موجود، فهذا امر مستحيل، ولا يمكن سماعه، لأنه موجود دائماً على أي وجه تتصوره)[11]. الا ان نتائج تداليل بارمنيدس انتهت الى جعل العالم مجرد وهم، ولو ان امبادوقلس تابعه في ذلك لما اكتسب الاهمية التي نعزوها اليه، لقد قبل طريق الحق البارمنيدي, لكنه وجد سبيله لتقرير احقية الاحساس وواقعية العالم الذي تزودنا به الحواس[12]، فهو لم ينكر شهادة الحواس، ولم ينكر العالم حوله، وفي هذا

تكمن اهميته[13]. لقد وضع ثقله على كل سبيل يقود للإدراك (انظر بجميع ما عندك من قوى، لترى السبيل الذي يبدو فيه كل شيء واضحاً، ولا ترفع من شأن البصر على السمع او تعلي من امر السمع على شهادة اللسان، ولا ترفض التصديق كذلك باي طرف من اطراف جسمك فيه طريق للإدراك)[14]، وكأي حاو من الحواة مسك امبادوقلس عصا البحث العلمي من وسطها ليتربع على قمة مدرسة التوفيق بين سابقيه، فالتوفيق (بين الافتراض الذي لا يقبل الجدل للكوزمولوجيا الايونية وطريق الحق البارمنيدي هو ما يشكل الاسهام الاكبر لامبادوقلس)[15].

عناصر الطبيعة.

في الحقبة السابقة لسقراط دار بحث الفلاسفة قبل امبادوقلس حول عناصر الطبيعة يستنفدون امكانياتها في حل الاشكال الفلسفي حول اصل العالم. وقد تقطعت بهم السبل في الايمان بواحد او اخر من تلك العناصر، لينتهي الامر الى عقدة مستعصية حين القى هيراقليطس (زها 500ق. م) العالم في اتون نار الصيرورة المطلقة التي لا تبقي على ثبات ولا تذر، يقابله بارمنيدس الذي انكر كل حركة وكثرة وآمن بثبات مطلق. وكان لابد من مفكر يحل هذه العقدة. لم يكن ثمة مناص من الخروج من اشكالات المدرستين الا بالتوفيق بينهما، فقوة التدليل لكليهما جعلت من المستحيل الانتصار لاحدهما ضد الاخرى[16]، وقد نهض امبادوقلس بهذا

العبء، حين انتصر الى التعدد. وما دامت الوحدة النهائية للمادة لابد ان تهجر اذا ما كانت الظاهرة معدودة، فان امبادوقلس يقرر ان جميع العناصر الاربعة التي فحصها سابقوه هي حقيقية ونهائية[17]. لقد قبل عناصر الماء والهواء والنار التي تبناها سابقوه واضاف اليها التراب، فاصل العالم في حقيقته اربعة عناصر او جذور (حسب تسميته لها) ثم اضاف اليها عنصرين اخرين هما (المحبة والغلبة) لتصير بذلك ستة جذور[18] اقام فلسفته عليها، وهكذا صار عالم الظاهرة عنده كمكون من عدد من التركيبات لهذه العناصر الاربعة الاصلية باجزاء مختلفة[19], الى جانب قوتين هما المحبة والغلبة العاملة على تلك العناصر (فهذه العناصر هي وحدها التي توجد، ولكنها حين تتداخل تتخذ اشكالاً مختلفة)[20] وهو يصف هذه العناصر بانها (جميعا متساوية، وذات اعمار واحدة، ومع ذلك فلكل واحد منها ميزة وطبيعة خاصة)[21] وهذه (العناصر غير مخلوقة)[22] (ولا يظهر الى الوجود او يختفي من الوجود شيء خلاف هذه العناصر، لأنها لو كانت فاسدة على الدوام ما كانت موجودة الان)[23].

ان امبادوقلس اذ يرفض موقف سابقيه حول الوجود والعدم او الكون والفساد فهو يؤكد (.. لا تخلق طبيعة أي موجود من الكائنات الفاسدة، ولا نهاية له بالموت)[24] مما يحتم عليه استبيان السبيل لما يتوهم فيه الناس حين يخطئون (في استعمال الالفاظ التي يستوجبها

الحق)[25]ويعتقدون ان العناصر حينما تتداخل وتتخذ اشكالاً مختلفة بانها خرجت الى الوجود وحين تنفصل يقولون عنها الموت[26]، وازاء هذا اختار الفيلسوف(الاختلاط) حلاً للإشكال الفلسفي.

الاختلاط.

على الرغم من ان الفيثاغورية شكلت تطوراً للنحلة الاورفية التي هي نحلة دينية في اساسها الا انها سعت لتوظيف كل ما يمكن ان يخدم اتباعها في مسعاهم للتطهير الروحي، وكان الطب احد الحقول التي شعت اضواء الفيثاغورية عليه. واذ آمنت المدرسة بالتناسب الكوني العام النابع من مبادئها الرياضية والموسيقية فقد وجدت ان صحة البدن مثلها مثل غيرها من مفاصل الكون تقوم على التناسب بين كيفياته الاربع (الحار، البارد، الجاف، والرطب) وهي الكيفيات التي التزمتها مدرسة كروتون الطبية، فنجد (القميون الكروتوني) (ق 6ق. م) يرى ان العافية نوع من التوازن والمرض اختلال فيه[27]. الا ان امبادوقلس، ابن (ساموس) موطن الفلسفة الطبيعية التي هاجر منها قسراً تحت حكم (بوليكراتس)، وتلميذ مدرسة كروتون، موطنه الجديد، رأى ان (التناسب) فرضية قابلة للتبني ولكن مع تحوير. واذا كانت هذه الفرضية تنتمي الى الرياضيات والموسيقى اللتان شهر بهما فيثاغورس، فان امبادوقلس اتجه لما هو اكثر حميمية بالإنسان تلك هي الاخلاط الاربعة التي لا تخفى على كل طبيب.

ان مفهـوم الاخـلاط يظهـر اول مـرة عنوانـاً لاحـد كتـب (ابقـراط) ابـو الطب[28]، الا انه يبقى مفهوماً معلقاً دونما ارتباط بموضوع الكتاب الذي لا علاقة له به لا من قريب ولا من بعيد. ولكن موضوعة الاخلاط تشكل جوهر كتاب صهر ابقراط (بوليبوس) الذي درس الموضوع بوضوح وسعة في كتابه (طبيعـة الانسـان)[29]والـذي حـدد هـذه الاخـلاط ب (الـبلغم، الـدم، المـرارة السوداء، والمرارة الصفراء)، وجعل صحة البدن تقوم على التوازن بينها[30].

مـن دون شـك فـان خلـط المفهـوم الطبي (الاخـلاط) مـع المفهـوم الفيثـاغوري (التناسـب) كانـت السـبيل الـذي اختطه امبـادوقلس في مسـعاه لحـل مشـكلة الوجـود المزمنـة حـين ارتقـى مـن الاخـلاط المتناسـبة في جسـم الانسـان، الى الاخـلاط التي رأى انهـا تشـيع في جسـم الكـون برمتـه وقـرر انها(النـار، الماء، الهواء، التراب) التي من اختلاط نسب معينة منها يمكن ان تظهر اشكال الوجود المختلفة (جميع الاشياء التي تتكون منها هذه العناصر، الاشـياء التي كانـت، وتكـون، وسـوف تكـون... الاشـجار الناميـة، والرجـال، والنسـاء، والـدواب، والطيـور، والاسـماك التي تعـيش في المـاء، بـل الالهـة المخلـدون ذوو الفضـل العظيم)[31]، فـالأمر لا يختلـف كثيراً عـن فعـل فنـان يستخرج من خلط عدد محدد من الوانه ذلك الكم اللامتناهي من الصور والاشـكال والمنـاظر[32]. فكـل شـيء هـو (امتـزاج وتبـادل لمـا خـرج مـن قبل)[33](فاتحاد جميع الاشياء يؤدي الى ظهور جنس الاشياء الفانية وفساده،

والى اختفاء جنس اخر، كلما انفصلت العناصر وانقسمت الاشياء، وهذه العناصر لا تتوقف ابداً عن التبادل المستمر)[34](فلا يوجد الا هذه العناصر فقط، ولكنها تتداخل فتصبح الاشياء المختلفة في الاوقات المختلفة، وتتشابه على الدوام)[35]. واذا كانت الاخلاط الاربعة هي الهدية التي قدمتها مدرسة كروتون الى الطب فهي في الوقت نفسه الطوق الذي قيد هذا الطب ولم يجد منه فكاكاً حتى ظهور (لافوازييه 18ق.م) الذي حطمه، الا انها كانت الملهم لامبادوقلس في اختياره العناصر الاربعة التي عبرت عن عاطفة عميقة لماضيه في جو (ساموس) العلمي، واذا ما تابعنا ارسطو وهو يشير الى ان امبادوقلس جعل عناصر الطبيعة (اثنين)، النار من جهة، والماء والهواء والتراب من الجهة الاخرى[36]، واذا ما عرفنا بأن (النار) تنتمي الى كيف (الحار) فيما العناصر الاخرى تنتمي الى كيف (البارد) وهذان الكيفان هما اساس فلسفة انكسمندر، امكننا ان نعرف الارتباط الوثيق الذي شد امبادوقلس الى موطنه الام واجوائه العلمية، مع تقدم آخر يشيع في ثنايا فلسفته حين يميل للركون الى جانب (الكم) على حساب (الكيف)، فموجودات العالم هي نتاج اختلاط نسب معينة لأجزاء العناصر الاربعة مما يجعل (الكيف) ليس الا نتاجاً من نواتج (الكم)[37] وهو تطور مهم باتجاه الآلية التي ستنتهي اليها الفلسفة الطبيعية السابقة لسقراط.

المحبة والغلبة.

لـم تشـكل (علـة الحركـة) شـاغلاً مـن شـواغل الفلاسـفة قبـل امبادوقلس فالوجود في حركة دائمة لا شك فيها، وهو ايمان نابع من سيادة مفهـوم (حيوية الطبيعـة)، وهـو ارث اولئك الفلاسـفة من الفكـر الاسـطوري قبل الفلسفي، فالطبيعة حية دون نزاع وبالتالي فالسؤال عن علة حركتها يصبح عقيماً، ومع تقدم المعرفة بدأ هذا المفهوم بالانكماش والتقلص دون ان يعني ذلك التخلي عنه كلياً، وكان امبادوقلس الرائد بالشعور بالفاصلة بـين حيويـة الطبيعـة ولا حيويتهـا، وهـو مـا دفعـه للبحـث عـن اسـاس الحركة[38].واذ تنحل الطبيعة الى عناصر ميتة فمن المهم البحث عن محركها، وقد وجده الفيلسوف في (المحبة والغلبة). والمؤكد ان امبادوقلس قد نظر الى هذين المفهومين بصفتهما الطبيعية دونما الغوص وراء ما يمكن ان نسميه علـة (لا ماديـة) علـى اعتبـار ان اللامـادي لـم يكـن قـد اكتشـف آنئـذ بعد[39]،وعليه فهما عنصران مثلهما مثل بقية العناصر الاخرى، وهو ما فهمه منهما ارسطو كذلك[40]، فالقوتان لعلهما تمثلان قوة الجذب والتنافر بين هذه العناصر[41]والتي يحددهما بارتباط مع هذه العناصر (الغلبة البغيضة البعيدة عنها المساوية لوزن كل منها، والمحبة الموجودة في وسطها المساوية لها في الطول والعرض)[42]. فـ (المحبة والغلبة كما كانا موجودين من قبل فانهما سوف يوجدان، ولن يخلو -فيما اعتقد- منهما الزمان الازلي)[43]و(هذا الصراع

بين المحبة والغلبة واضح في جرم الاطراف الكائنة الفاسدة، ففي بعض الاحيان تتجمع جميع الاطراف وهي اجزاء الجسم بطريق المحبة عند ازدهار الحياة. ومرة اخرى تنقطع بالغلبة الشريرة، ويهيم كل جزء منها وحده على شاطئ الحياة)[44]. هاتان القوتان تعملان على العناصر الاربعة بين مزج وفصل، اتحاد وانفصال, لتتكون الموجودات وتظهر او تفسد وتفنى. ويعتقد امبادوقلس ان اجزاء العناصر في اتحادها وامتزاجها تسمح بظهور الموجودات المختلفة والمتعددة في حين تتبدد وتفنى حين تنفك الاصرة بين هذه الاجزاء، فليس ثمة وجود وعدم ولا كون او فساد بل هناك فقط اتحاد وانفصال بين هذه العناصر، وهو ما يجعله بانسجام مع بارمنيدس، فالتواشج بين الوجود والعدم يستلزم (ان نفترض ان الاشياء، ككل تبدأ وتكف عن الوجود لكن الجزئيات المادية التي تتكون منها غير مخلوقة ولا تستنفد)[45]. ويعتقد امبادوقلس ان اسلوب خلق العالم او ظهوره من تلك العناصر يمر بمراحل اربعة الاولى سيادة المحبة سيادة تامة، والثانية دور الصراع بين المحبة والغلبة ويكون النصر للغلبة، والثالثة سيادة الغلبة وتحقيق الانفصال في العناصر والرابعة عود على بدء في الصراع بين القوتين وانتصار المحبة اخيراً وتقهقر الغلبة[46]، هذا المسار الدوري يشكل لب ايمان امبادوقلس الذي آمن دائماً بالعود الابدي والذي اعتقد هو ذاته بانه قد عانى ايضاً السقوط في

الخطيئـة مـن مقـام الالهـة ليبـدأ مسـاره مـن جديـد باتجـاه ذاك المقـام السامي[47].

يـرى الفيلسـوف ان عالمنـا يقـع في المرحلـة الثانيـة مـن هـذا المسـار وكذلك الرابعة حين تكون الموجودات مختلطة الاجزاء من العناصر الاربعة الا انهـا مـا تلبـث ان تتفكـك وتفنى حتى لا يبقـى الا عناصـر اربعـة مندمجـة مـع بعضها في وحدة كلية بحكم المحبة بينها او متباعـدة عـن بعضهـا حين تكون الغلبة في وسطها (فهناك خلق مزدوج للأشياء الكائنة الفاسدة، وفناء مزدوج كذلك. فاتحاد جميع الاشياء يؤدي الى ظهور جنس الاشياء الفانية وفساده، والى اختفـاء جـنس آخـر، كلمـا انفصلـت العناصـر وانقسـمت الاشـياء. وهـذه العناصر لا تتوقف ابداً عن التبادل المستمر، فتتحد في بعض الاحيان تحت تـأثير المحبـة حتى يصبح كل شيء واحـداً، وفي بعـض الاحيـان الاخـرى تتحـرك الاشياء كل وجهة بسبب قوة الغلبة المنفرة)[48] فهي (تتحد حيناً بتأثير المحبة في كل منظم، وتتفرق في كل جهة حيناً اخر بقوة الغلبة المنفرة، وتظل كذلك حتى تهدأ حين تنمو مرة اخرى في كل واحد. وهكذا فمن حيث انها تقوى على بلوغ الواحد من الكثرة، ثم يتفرق الواحد ويصبح كثيراً)[49]. فالفيلسوف يرى ان الحب يحمل العناصر على الاتصال بعضها بالبعض اتصالاً كاملاً فتولد منها كلاً غير متمايز الاجزاء، ويكون عندئذ عامل امتزاج وتوحيد اما البغض فانه يميل بهذا الكل غير المتمايز الى الانفصال ومن ثم الى ظهور عناصر

متمايزة تماماً، ويكون عندئذ عامل انفصال وتباعد، بهذا المعنى يكون الحب سبب امتزاج العناصر والبغض سبب انفصالها، ولكن اذا تحول الكل غير المتمايز الى عناصر متمايزة والعناصر المتمايزة الى الكل غير المتمايز، فعندئذ يكون الحب سبباً للانفصال والبغض سبباً للامتزاج ذلك لان الحب يجعل الشبيه ينجذب نحو الشبيه فيكون سبباً في انفصال الكل غير المتمايز الى عناصر متجانسة متمايزة، في حين ان البغض يجعل كلاً من هذه العناصر المتجانسة المتمايزة تتنافر اجزاؤها فيكون سبباً لامتزاجها مع بعضها البعض وتكوين الاشياء الفردية.[50]

فنقطة البدء في فلسفة امبادوقلس تتساوق مع بارمنيدس حين تكون العناصر ممتزجة مع بعضها بفعل وجود المحبة بينها حيث نجد هناك كرة بارمنيدس المتماسكة (تتماسك الكرة داخل ثوب الائتلاف، كروية، ومستديرة، ومبتهجة بوحدتها الدائرية)[51](متساوية الابعاد من جميع الجهات، وبغير نهاية، كروية ومستديرة، مبتهجة بعزلتها الدائرية)[52].

واذا كنا قد قلنا ان بارمنيدس كان منسجماً مع نفسه في جوانب فلسفته، فكرته المصمتة بقيت الى النهاية كذلك، فهل يشفع لامبادوقلس اتخاذه هذه (الكرة) منطلقاً ان يخرج عن قوة التداليل البارمنيدية في مسعاه للتوفيق بينه وبين الاخرين الذين اطاحوا بوحدة الوجود في خضم الكثرة والتعدد؟.

2

النقد الارسطي

يتحدد النقد الارسطي لامبادوقلس بعدد من المحاور تغطي اساسيات فلسفته وهي تعد مثالاً لنقد أي محاولة للتوفيق بين فلسفتين يتفقان في المنطلق ويتباينان في النتائج:

ظهور العالم.

ينطلق ارسطو في نقده لأسلوب ظهور العالم عند امبادوقلس من مسلمة يضعها ابتداءً هي ان الفلاسفة الذين يؤمنون بان الاشياء كلها تخرج من مبدأ واحد بعينه هؤلاء يلزمهم بالضرورة ان يروا الكون مجرد استحالة، وان يفترضوا ان ما يولد بالمعنى الخاص انما هو يستحيل، وعلى ضد اولئك الذين يسلمون بان المادة تتألف من اكثر من عنصر واحد.[53] وارتباطاً بهذا يكون بارمنيدس متساوقاً مع نفسه حين اعلن الوحدة في الوجود من جهة ورفض الاستحالة والتغير من جهة اخرى مما اعفاه من الدخول في متاهة تبرير التكثر في العالم الذي رفضه، الا ان الحال مع امبادوقلس يختلف تماماً، فعلى الرغم من ايمانه بالشروط الاساسية للواحد التي وضعها بارمنيدس للوجود الا انه اضفاها على كل عنصر من عناصره الاربعة، فلكل عنصر عنده طبيعة خاصة تجعله معتصماً بوحدته، محافظاً على ذاتيته لا يعاني التغير والاستحالة.[54] كما انه اذ عدد اصل العالم فقد آمن بالكثرة في

الوجود من خلال الاختلاط والانفصال لذلك الاصل المتعدد، وهي ميزته عن استاذه الذي ادعى تلمذته عليه[55]، الا ان مجريات فلسفته تجعله (يناقض الحوادث الاكثر واقعية ويناقض نفسه معاً)[56] على حد قول ارسطو.

اشرنا سابقاً الى الوحدة البدئية او (الكرة السعيدة) التي وضعها امبادوقلس في اصل العالم والناتجة عن امتزاج العناصر الاربعة والمحبة في وسطها، فالكل ممتزج في الكل، فكيف يمكن للظواهر المختلفة والموجودات ان تخرج من هذه الوحدة ؟ يقول امبادوقلس (ان الاشياء بانفصالها عن هذه الوحدة العنصرية بواسطة بعض فصول وبعض تغايير فهذا الشيء بعينه صار ماءاً وآخر صار ناراً)[57]، مثل هذا التعليل لظهور الكثرة من الوحدة يجعله يلج مساراً يفتقد الى الدقة في التوضيح. وحقيقة الحال ان الفيلسوف يرفض الكون والفساد المطلقين اللذين من الممكن ان يسمحا بظهور موجود ما من اللاوجود او فناءه، ويشدد على العناصر لوحدها دونما أي زيادة او نقصان (وماذا يمكن ان يزيد في الكل، من اين تنشأ الزيادة ؟ وكيف يمكن ان تفسد ما دام لاشيء من هذه الاشياء خلاء ؟ فلا يوجد الا هذه العناصر فقط)[58] هذا من جهة ومن الجهة الاخرى يرفض الاستحالة ويؤمن بأن (العناصر لا يمكن ان يجيء بعضها من البعض الاخر بل على الضد يأتي منها سائر الاشياء)[59]، واذ ان كون الاشياء وفسادها يحصلان باتحاد العناصر او بافتراقها مما يلزمه التسليم بأن الاستحالة تخالف الكون،

ذلك لأنه (متى ادعى ان جميع الاشياء تخرج من عنصر واحد لا غير لزم ضرورة اعتبار كون الاشياء وفسادها كمجرد استحالة)[60] وهذا يعني انه (من المحال ان توجد استحالة حقيقية على حسب المبادئ التي يقررونها)[61]، اذن فهو ملزم بتوضيح حقيقة ما يجري:

اولاً: ان من ينكر امكانية مجيء العناصر بعضها من البعض الاخر يلزمه ضرورة (الا يكون من حار بارد ولا من بارد حار لان الشيء الواحد لا يقبل المتضادات)[62]، الا ان هذا يتعارض مع موقفه حينما (رد الى الوحدة الطبيعية كلها كاملة ما عدا التنافر، قد استخرج بعد ذلك كل شيء من الوحدة التي تخيلها)[63].

ثانياً: ان الفصول والتغايير التي يزعم امبادوقلس انها خلقت التمايز واظهرت المتعدد من الوحدة هي حالة مستحدثة ظهرت بعد دخول الكراهية الى الكرة، وما دامت كذلك فان امكانية محوها تبقى قائمة و (متى محيت هذه الفصول، ويمكن ان تمحى ما دامت متولدة في وقت بعينه امكن للأرض بالبداهة ان تلاقي اذاً من الماء كما يمكن ايضاً للماء ان يأتي من الارض كذلك الحال بالنسبة لجميع الاشياء الاخرى التي جرى عليها التحول والتغير[64] مما يجعل امكانية مجيء العناصر بعضها من بعض وهو ما ينكره امبادوقلس.

ثالثاً: اذا ما اخذنا (الكرة) بصفتها الاصل الذي يأتي منه الماء والهواء وغيرها من العناصر فهنا لا يوجد الا عنصر واحد لا غير تأتي منه الارض والنار متغيرتين بالحركة المتحصلة، ولكن من جهة اخرى ان هذا العنصر عينه هو متحصل من اجتماع هذه الجواهر مما يعني ان هذه الجواهر قبل اجتماعها هي ذواتها اشد عنصرية وسابقة بطبيعتها.[65]

رابعاً: ان التغايير التي حصلت سواء من الكرة الى العناصر او من العناصر الى الكرة قد ارتبطت بحركة متحصلة ناتجة عن فعل قوتين عاملتين على العناصر هما المحبة والغلبة والتي بدونهما يبقى الوضع على ما هو عليه، وهذا يعني ان ثمة ما هو اكثر هيمنة واسبقية من العناصر ذاتها التي افترضها اصلاً للعالم، فالغلبة والمحبة يصبحان متقدمان على الله لان العناصر عنده آلهة[66].

خامساً: الكرة البدنية المفترضة لا بد ان تكون محصلة اجتماع عناصر اما محافظة على ذاتياتها وهي الحالة الاقرب الى تفكير امبادوقلس ما دام يشدد على الطبيعة الخاصة لكل عنصر، او انها مندمجة بشكل تام حيث الكل مندمج بالكل، في الحالة الاولى تفقد الكرة البدئية وحدتها فلا تكون الا وحدة شكلية تمور بتعدد العناصر، وبذا لا تكون ثمة حاجة لدخول الكراهية لفصلها ما دامت منفصلة اصلاً، كما تفقد المحبة سبب وجودها، اما الحالة الثانية فتكون موضع نقد ارسطو على اساس ان (كلاً لا يمكن البتة ان

يختلط بكل على السواء يلزم دائماً ان كلا الشيئين اللذين يختلطان يمكن ان يبقى على حدة).[67] ان نقد الاندماج التام للعناصر مع بعضها يستند على حقيقة ان مثل هذا الاندماج لا يتم الا حين تكون العناصر قادرة على الانفصال عن كيفياتها وخصائصها المميزة لها وهو امر مستحيل لان (كيفيات الاشياء لا يمكنها ان تكون منفصلة عنها ابداً)[68].

الحركة.

يتهم ارسطو امبادوقلس بانه يتكلم عن الحركة بغاية العموم[69] مما افقده الدقة في الفهم، ويعتقد بأنه، مشاطراً آخرين من الفلاسفة (في محاولتهم وضع علل الكون والفساد، وبإعطائهم وصفاً طبيعياً لجميع الاشياء، فانهم يهملون علة الحركة[70]، و على هذا (كان يجب على امبادوقلس اما ان يحد الاشياء بالضبط، او ان يتصور فرضاً ما، او ان يوضح توضيحاً قوياً او ضعيفاً مع ذلك، او ان يخلص منه باية طريقة اخرى)[71] ذلك (لانه لا يكفي ان يقال ان التنافر والعشق هما اللذان يعطيان الحركة)[72] ، بناءاً على ذلك فهو يسجل عليه الملاحظات التالية:

<u>اولاً</u>: ان للأجسام الطبيعية حركتها الطبيعية، فمثلما ان النار تتجه الى الاعلى فان للأرض حركة تحملها الى تحت، كذلك هناك حركة قسرية مقابلة لهذه الطبيعة تجعل حركة الجسم خلاف حركته الطبيعية، وعليه يتساءل ارسطو ما علة هاتين الحركتين ؟ هل المحبة علة الحركة الطبيعية فتكون

الكراهية علة القسرية، او العكس بالعكس ؟ واذا لم تكن الكراهية ولا المحبة يكونان الحركة فلا يكون للأجسام اعينها حركة ولا سكون وهذا نتيجة باطلة[73]، وبذا فأن على امبادوقلس ان (يعين ان العشق لا ينحصر في ان يسبب النوع الفلاني من الحركة والتنافر في ان يسبب النوع الفلاني منها)[74].

ثانياً: ينسب امبادوقلس للمحبة والكراهية ادواراً متناقضة في مراحل حركة العالم، ففي الوقت الذي يسند الى الكراهية فعل الفصل بين العناصر حينما تكون الاخيرة مختلطة مع بعضها والمحبة مستقرة بداخلها، يعود ليسند الى الكراهية ذاتها فعل الوصل بين هذه العناصر حينما تبدأ اللامتشابهات تنفصل عن بعضها ليتحول العالم الى محض عناصر اربعة بعد ان تتفكك تراكيب موجودات العالم المشكلة منها.[75]

ثالثاً: ان امبادوقلس لا يميز بين العلة والاصل، ففي الوقت الذي يجعل في اصل العالم عناصر اربعة مع محبة وكراهية فاعلة بينهما فانه لا يميز بين هذه وبين ما يشترط فيما هو اصل، ويتساءل ارسطو ما هي اذاً العلة في كل هذه الظواهر؟ ويرى بانها لا يمكن ان تكون الارض او النار، ولا العشق او التنافر، لان احدهما ليس علة الا لتأليف الاشياء والاخر لتفريقها في حين ان العلة لابد ان تكون اصلاً لكل شيء، وبذلك فهي ليست فقط كما يقول امبادوقلس (اختلاط وتنافر للأشياء المختلطة)[76]لأنه (اذا كان العشق والتنافر هما المحرك الاول الذي يوجد فيكونان المبدأ الحقيقي للأشياء)[77].

ويتضح عدم الوضوح عند الفيلسوف في موقفه حول (الطبع والمصادفة) و (البخت والاتفاق).

الطبع والمصادفة.

يرى امبادوقلس ان الاجسام الطبيعية هي بالبديهية في حال الحركة لان التنافر هو الذي فصلها والاثير قد ارتفع في الملأ الاعلى لا بواسطة التنافر ولكن كما يقول احياناً بضرب من المصادفة[78]، من جانب اخر يعتقد الفيلسوف ان النار اضطرت بالطبع ان تتجه الى فوق[79]. هذه الحقائق تدلل على عدم فهمه لـ (الطبع) بشكل حقيقي بل اعسر عليه، كما يرى ارسطو، ان يوضح كون الموجودات في الطبع، فالموجودات الطبيعية تولد وتتكون بحسب قوانين طبيعية او تولد دائماً بطريقة منظمة او على الاقل في الغالب كذلك، وعلى هذا فهي ليست ما يسمى بالمصادفة، لان هذه ليست بعلة، وممكن تماماً ان يوجد اختلاط اتفاقي مشوش، ان ما هو ثمرة علة اتفاقية ومصادقة هو ما يتكون ضد هذا النظام الثابت ازلاً[80].

ان رفض ارسطو للاتفاق والمصادفة ينبع من ايمانه بان الاشياء تتكون بنوع ما من العقل، ولهذا نجد الانسان يولد انساناً كما ان القمح يأتي دائماً قمحاً وهكذا، فالطبع يرتبط بتركيب الموجودات الطبيعية، فلكل موجود طبعه الخاص او نظامه وهو مالم يتكلم عنه امبادوقلس بل لم يدرسه حقيقة، فالطبع هو النظام والخير لجميع الاشياء[81].

وارتباطاً بمجريات تفكير امبادوقلس يورد جملة من الاعتراضات:

اولاً: ان استيلاء المحبة مرة والكراهية اخرى يجعل التبدل من الكثير الى الواحد مرة، ومن الواحد الى الكثير اخرى، فاذا نظرنا الى الواحدة بعد الاخرى نجد ما بينهما سكون، ويعزا الامر – على رأي ارسطو- الى ظن امبادوقلس ان هكذا طبع الامور ان تجري، وما ظنه من مبدأ استيلاء المحبة والكراهية، الا ان ما هو بالطبع ويجري المجرى الطبيعي لا يمكن ان لا يكون له نظام لان الطبيعة سبب النظام في كل ما هي له، وليس من فعل الطبيعة بوجه من الوجوه ان تكون الاشياء كانت ساكنة زماناً بلا نهاية ثم تحركت[82]، ذلك ان الا خلق (بالأمور الطبيعية ان تجري على علة محصلة وسبب معرف، فكيف كانت الحركة في هذا الحين والسكون في الحين الاخر بأولى من العكس ان لم يعطوا علة كذلك. وقد علم ان ما هذا سبيله لا بد له من اعطاء علة له وسبب)[83].

ثانياً: كذلك، لا فرق في ذلك اصلاً اوجب ان الحركة الان احرى ان تكون منها فيما تقدم، ولا يكون في ذلك ايضاً نظام اصلاً.

يوضح ارسطو الامر بالقول: ان ما يجري بالطبيعة اما ان يكون ساذجاً (أي مطلقاً) حتى لا يكون حيناً كذا وحينا كذا...واما ان لم يكن ساذجاً كان حافظاً لنسبة ما، وعليه فان القول بان الكل يسكن مرة ثم يتحرك اخرى يوجب له اذا كان بهذه الصفة نظاماً ما[84].

ثالثاً: يتساءل ارسطو عن السبب الذي حدا بانبادوقلس الى رايه هذا، ذلك ان القول بان طبع الامور هكذا وان الضرورة توجب ذلك ليست اسباباً، كما ان القول بان الامور تكون بالمحبة او الكراهية ليست كذلك لان هذه تجمع وتلك تفرق، فان كان هذان الامران محصلين من سببين مختلفين فالواجب ذكرهما[85]، ويخلص ارسطو للقول (وبالجملة فان الظن بان المبدأ الكافي من ذلك هو ان الامور تجري هذا المجرى ابداً، وانه كذا يكون ابداً ليس بصواب)[86].

البخت والاتفاق.

في اطار رايه حول صنع العالم يقول امبادوقلس (هكذا اتفق بالبخت نشوؤه في ذلك الوقت، وربما كان الامر على وجه اخر)[87]، وعن اعضاء الحيوان يرى ان اكثرها انما اتفق بالبخت[88]، وهو ما دفع ارسطو لإيراد اعتراضه عليه بالاتي:

اولاً: يرى ارسطو ان القدماء لم يروا ان البخت شيء من تلك الاشياء، اعني محبة او كراهية او عقلاً او ناراً وغير ذلك مما اشبهها[89].

ثانياً: في الموازنة بين النظام الطبيعي (او العقل) وبين البخت يعتقد ارسطو (انه لما كان تلقاء النفس والبخت سببين للأشياء التي يوجد العقل او الطبيعة سببها، فان ما يكون سبباً لتلك الاشياء بأعيانها بطريق تلقاء النفس او البخت يكون بطريق العرض، وهو يرى ان العقل والطبيعة ماداما سبب

السماء واشياء اخرى كثيرة فان تلقاء النفس والبخت يكونان متأخرين عن ذلك لان العقل والطبيعة يقومان مقام السبب بالذات وليس يتقدم السبب بالعرض السبب بالذات وبذا فلا يقوم البخت والاتفاق سبباً لاي شيء[90].

طبيعة الكل.

ما هي طبيعة الكل؟ سؤال يطرحه ارسطو مستبيناً دعوى امبادوقلس ان العناصر ذات طبيعة واحدة، ذلك ان مثل هذا الزعم يستوجب ان نعرف ان كانت ذات طبع واحد بعينه ام يختلف، ما دامت العناصر مختلفة اذ ان بعضها من النار والاخر من الارض.

ان الافتراض بان كونها ذات طبع واحد يلزم عنه الاستفهام عن العلة التي قسمتها وميزتها، وكذلك التساؤل عن السبب الذي جعلها لم تجتمع بتماسها في كتلة واحدة كما يجتمع ذو الطبيعة الواحدة مع بعضه بالتماس كالماء مثلاً حين يلامس الماء[91].

اما ان كانت هذه الطبائع مختلفة فيدور التساؤل عن ماذا تكون، لان الفيلسوف يفترض ان هذه العناصر هي مبادئ الظواهر وعللها الاولى وليست اشكالاً لها، وما دامت بهذه الصفة فان كون العناصر مختلفة يستلزم حين تلامسها ان تفعل وتعاني انفعالاً من بعضها الاخر وهو ما يرفضه امبادوقلس[92].

فوق هذا فان افتراض امبادوقلس للمحبة والغلبة سبباً لحركة العناصر يفرض تساؤلاً عن طبيعة هذا المحرك هل هو مخالف لها بالطبيعة وحينئذ يكون ما لا يتجزأ قابلاً، او مشابهاً لها مما يوقعنا في اشكال ان ما لا يتجزأ يحرك نفسه مما يعني انفصاله بذاته الى محرك ولا محرك وهذا جمع لنقيضين.[93]

يعتقد ارسطو ان الفلاسفة الطبيعيين وامبادوقلس واحد منهم قد ارتكبوا خطأ اساسياً من حيث المنطلق يتمثل بافتراضهم ان الكون واحد من جهة مادته، وكمادة جسمية لها جرم متميز، لانهم يصفون عناصر الاجسام فقط وليس لما ليس جسمياً، مع ان هناك اشياء لا جسمية كذلك[94]. وهو يعترض عليه بما يأتي:

اولاً: ان امبادوقلس لا يرى في كون الاشياء وفسادها الا اجتماع وافتراق، كما انه يرفض الاستحالة التي تستلزم تحولاً للعنصر من حال الى حال، واذ ان ما نشاهده امامنا من اشياء يستحيل بعضه الى بعض ولا يبقى على حالة واحدة، فهذا يعني ان لا بد ان يكون هناك ما هو اقدم من العناصر وان الاخيرة ليست سوى مركبات لمبادئ اقدم منها يمكنها ان تفسر مشاهداتنا، ففي (مذهب امبادوقلس توجد مبادئ سابقة على العناصر، وعلى ذلك تكون هذه العناصر ليست عناصر حقيقية[95]، هذا من جهة ومن جهة اخرى

ان كونها (أي العناصر) مركبات يجعلها عرضة للكون والفساد بحكم ان المركبات تنحل الى بسائطها وهو ما يخالف رأي امبادوقلس .[96]

ثانياً: وفي اطار الافتراض ذاته، أي كون مادة الكون جسمية نجد (ان ما ينتج من الموجودات وما تختلف فيه عن البسائط والمركبات مدعاة للتساؤل وذلك (ان الاشياء التي نجدها تتولد عن الاسطقسات (العناصر) الاربعة نجدها تخالف الاسطقسات اختلافاً كبيراً. وتخالف المركبات منها ايضاً بعضها لبعض اختلافاً كبيراً. ذلك ان هذه الناتجة تخالف بعضها بعضاً بالماهية والحد مثل مخالفة اللحم والعظم للاسطقسات الاربعة)).[97]

ثالثاً: ان عناصر امبادوقلس الاربعة هي في المحصلة نتاج لبعضها البعض سواء بالتركيب او الانفصال، وهو ما يخلق اختلافاً كبيراً بين مقدماته ونتائجه، ذلك لان الصفة الاكثر عنصرية للجميع يبدو انها تعود الى الاول الذي منه نتجت البقية عن طريق التركيب، وهذه الصفة تعود للأجسام الاكثر دقة واطافة، ويرى ارسطو ان من يجعل النار اصلاً هو اكثر اتفاقاً مع البرهان[98]، ويعتقد ان لا خلاف في الامر بين من افترض اصلاً واحداً للعالم او عدده، فاذا ما صح ذلك (لمن يضع علة واحدة،..... الا ان الامر ذاته يصح اذا ما افترضوا اكثر من هذه، كما فعل امبادوقلس يقوله (ان مادة الاشياء هي اجسام اربعة لأنه هو ايضاً يواجه بذات النتائج التي ذكرنا.[99]

رابعاً: ان الطبيعة الجسمية للعناصر التي يفترضها امبادوقلس لابد ان تدفعنا الى التساؤل حول حقيقة النفس، فهل هي تأتي من هذه العناصر ام انها واحدة منها[100] ؟ ويعتقد ارسطو ان الامر تواجهه صعوبة:

صعوبة فهم تكون الاستحالات الخاصة للنفس مثل كيف يفهم الذكر والنسيان، وكيف يكون لها او لا يكون صنعة الموسيقى مثلاً، وهكذا الامر بالنسبة للكثير من هذه الاستحالات.

اذا كانت النفس من العناصر فلا بد ان يكون لها جميع كيفيات العناصر التي تتكون منها او كيفيات المزيج، في حين نرى (ليس ولا واحد من كيفيات النفس بجسماني).[101]

الاختلاط.

ما هي حقيقة الاختلاط الذي يطرحه امبادوقلس حلاً لمشكلة الفلسفة في طريقها المسدود، وهل يمكنه ان يكون عنصر توفيق بين الشروط البارمنيدية الباردة كالجليد في انكار التعدد والكثرة ورفض الحركة وبين صيرورة هيراقليطس الذي لم يسمح باي ثبات في الوجود. وقبل هذا وذاك هل استطاع امبادوقلس ذاته ان يحدد بدقة ما يعنيه بالاختلاط ليمكن توظيفه في حل المشكل الفلسفي، ولأجل الإجابة عن هذه الاسئلة يحاول ارسطو ان يبين ان ثمة خلطاً وعدم وضوح في هذا المفهوم عند

امبادوقلس نفسه ذلك ان هناك حالات كثيرة قد يتوهم المرء انها تعبر عن الاختلاط في حين ان الامر ليس كذلك، وعليه فهو يبدأ بتحديد هذه الحالات:

أ- ما ليس اختلاط:

اولاً: حينما يختلط شيئان بحيث يبيد احدهما ويبقى الاخر، فهذه لا يمكن القول عنها ان اختلاطاً حصل فيها بل فقط القول ان احدهما يوجد والاخر لا يوجد بعد، في حين ان الاختلاط لايمكن في الحق ان يقع الا بين شيئين يوجدان على السواء.[102]

ثانياً: في حالة ما اذا باد كلا الشيئين في الاختلاط فهنا ايضاً لا يمكن القول بان اختلاطاً حصل لانه (اذا كان الشيئان اللذان يجتمعان يفسدان كلاهما بالاختلاط) فانه (من المحال قطعاً ان اشياء لم تكن بعد البتة يمكنها ان تختلط).[103]

ثالثاً: كذلك في حالة ان يبقى المختلطان كلاهما محافظان على ذاتيتهما، فانه لا يمكن ان يقال بعد انها اختلطت متى احتفظت ذواتها على ما كانت في جزئيات صغيرة فالحالة هنا حالة انضمام لا اختلاط. وهذه الحالة تكون لو كان الجسم قابلاً للتجزئة، واذا كان جسم متى كان مختلطاً بجسم اخر يجب ان يكون مجانساً له فقد يلزم ان كل جزء اتفق من الخليط ينضم الى جزء اخر اتفق).[104]

ب- حقيقة الاختلاط:

يحدد ارسطو الاختلاط بالقول (لكي يوجد اختلاط حقيقي يلزم ان الشيء الخليط يكون مركباً من اجزاء متجانسة، وكما ان جزءاً من الماء هو ماء كذلك ايضاً يجب ان يكون أي جزء اتفق من الخليط)[105]، وهذا امر يتحقق (متى كانت الكميتان متساويتين تقريباً فحينئذ كل عنصر يفقد من طبعه ليأخذ من طبع العنصر الذي هو اغلب فالمزيج لا يصير واحداً منهما مطلقاً بل يصير شيئاً وسطاً ومشتركاً)[106]، وبذلك فان (حد جزء من الخليط لا يمكن بعد ان يكون هو الحد الذي قد يعطى للخليط بتمامه)[107]، بل (يوجب ان تكون جزئية الخليط معبرة عن الخليط لا عن الاجزاء المختلطة)[108]. وعلى هذا الضوء فالأشياء المختلطة لا تفسد ضرورة ولكنها لا تبقى فيه بعد مطلقاً بأعيانها.

اذن تتحدد شروط الاختلاط عند ارسطو بما يلي:

اولاً: ان تكون الاشياء المختلطة متساوية، ذلك لان اختلاط عدد عظيم بعدد قليل من اشياء اخر لا تنتج على التحقيق اختلاطاً بل هنا احد الشيئين المختلطين يتغير في الذي هو غالب، فقطرة النبيذ المختلطة بعشرة الاف ضعف من الماء لا يصح تسميته اختلاطاً لان النبيذ هنا يتحلل ويتغير بتلاشيه في كتلة الماء[109].

ثانياً: ان تكون قابلة للتحديد بسهولة، وما يعنيه هو ان تكون في الاشياء قابلية الانقسام بلا عناء الى اجزاء صغيرة، ويرى ان السوائل من بين جميع الاجسام هي الاكثر قابلية للمزج كما ان السائل من بين جميع الاشياء القابلة للتجزئة هو الذي يتعين ويتحدد اسهل ما يكون[110].

ثالثاً: ان تقبل الاشياء المختلطة فعلاً بعضها من قبل البعض الاخر ذلك ان من بين الاشياء (بعضها فاعلة والاخرى قابلة لفعل تلك، بعضها له تأثير مكافئ وهي تلك التي مادتها واحدة بما هي مستطيعة ان تفعل بعضها في الاخرى او تنفعل بعضها بالأخرى على السواء)[111]، ومثل هذه تعتمد على شروط هي:

1- ان يكون بين الاشياء الاضداد بعضها البعض او التي بينها تضاد ما، فينتج من ذلك ضرورة ان الفاعل والقابل يجب ان يكونا شبيهين ومتحدين بجنسهما بالأقل وان يكونا غير متشابهين ومتضادين بنوعهما[112]، والسبب فيه ان جميع الاضداد هي من جنس واحد، وان الاضداد تفعل بعضها في بعض وتقبل بعضها من قبل البعض الاخر، اذا يلزم ضرورة ان، من وجه، الفاعل والقابل يكونان متشابهين، وفي الحين عينه يلزم ايضاً ان يكونا غير متشابهين ومتغايرين بينهما[113]، على هذا تريد الطبيعة ان الجسم يقبل فعل الجسم والطعم يقبل فعل الطعم واللون فعل اللون[114].

2- ان الاشياء لا يمكنها حقيقة الفعل والانفعال احدهما بالآخر حين لا يمكنها التماس على التبادل، واذا لم تكن قد تلامست سابقاً باي وجه فلا يمكنها ابداً ان تختلط احدها بالآخر[115].

ج– نقد الاختلاط عند امبادوقلس:

على ضوء تحديدات ارسطو اعلاه، هل كان امبادوقلس موفقاً في طرحه لمفهوم الاختلاط بالصورة التي تشبع بين افكاره؟

اولاً: ان تأكيد امبادوقلس على ان لكل واحد من عناصره ميزه وطبيعة خاصة، وانها من حيث (لا يبطل تبادلها الدائم، فإنها تظل على الدوام لا متحولة (لا متغيرة) في الدورة)[116]، مثل هذا الفهم يفقد العناصر احد الشروط الاساسية للاختلاط وهي ان مادتها ليست واحدة.

ثانياً: ان عناصر امبادوقلس كينونات ثابتة لا تعاني التغير و الانفعال بل تحافظ على طبيعتها الخاصة وبذلك فلا (الجسم ولا البياض ولا بالاختصار كيفيات الاجسام وتغايرها يمكنها ان تختلط بالأشياء مادام انه يرى على الضد من ذلك ان الاثنين يبقيان)[117].

ثالثاً: ان فهم امبادوقلس للعناصر يجعلها بمنأى عن الفعل و الانفعال وهذا يعني إنكاراً للاستحالة. فالأشياء المختلطة تبقى كما هي في الاختلاط مما يجعل التغير بالكيف مستحيل بالضرورة لان مثل هذا التغير يعني ان شيئاً

يقبل الاضداد ذاتها، ولا بد ان يكون ثمة كينونة واحدة هي ما يصير ناراً وماءاً وهذا ما ينكره امبادوقلس[118].

رابعاً: ان الاختلاط بالصورة التي يفهمها الفيلسوف تقتصر فقط على (الانضمام) الذي ذكرناه سابقاً، وهو اشبه بمن يرى ان يجيء اللبن من الحائط فمثلما ان الحائط يتكون من ضم اللبن او الحجر بعضه الى بعض وبقاءه محافظاً على ذاتيته كذلك تصور العناصر دون استحالة بعضها الى بعض[119]، وعليه فعلى (حسب مذهب امبادوقلس لا يوجد نمو ممكن الا النمو الذي يحصل بالجمع. وهكذا هو يفترض ان النار تنمو بالنار) والارض تنمو بالأرض وهكذا (وحينئذ ليس هذا الا مجرد اضافة ولا يظهر ان الاشياء التي تنمو يمكن ان تنمو هكذا)[120].

خامساً: يرى امبادوقلس ان العناصر كلها كانت متساوية فيما بينها، مثل هذا التساوي يدل على مقارنة كما يؤكد ارسطو فكيف يمكن مقارنة العناصر؟ ان المقارنة تستلزم ما هو مشترك حتى يتم ذلك، فاذا كانت العناصر متساوية لا بد من التساؤل متساوية بماذا؟ بالكم ام بالأثر ام بالتنسيب والتشبيه (أي نسبة و مشابهة بينهما)؟.

ويعتقد ارسطو بان المقارنة لا تتم الا في ما اذا صار شيئان من جنس واحد، فالمساواة بالكم تفترض ان ثمة شيء مشترك يصلح لقياسها، مثلما ان المساواة بعلاقة الاثر تعني ما يحدثه الشيئان من فعل وهكذا الحال

بالتنسيب والتشبيه الذي لا بد ان ثمة نسبة ما او شبه ما بين الاثنين[121]، ووفقاً لمجريات تفكير امبادوقلس يقول ارسطو (حينما يرى ان فلاسفة يقبلون تعدد عناصر الاجسام وينكرون في آن واحد ان العناصر تتغير بعضها الى بعض، كما يفعل امبيدفل، قد يمكن ان يسألوا في شيء من الدهشة كيف يستطيعون اذا ان يقرروا ان العناصر هي قابلة للمقارنة بعضها ببعض)[122]، وما دام امبادوقلس يرفض تغير العناصر فهو بالضرورة يرفض ما هو مشترك ذلك ان (جميع الفلاسفة الذين يقبلون عنصراً مشتركاً، والذين يقبلون ان العناصر تتغير بعضها الى بعض يجب عليهم بالضرورة ان يعترفوا ايضاً بانه اذا تحقق احد هذين الفرضين تحقق الثاني على السواء)[123]وهو ما لم يعتقد به امبادوقلس.

ان المصاعب التي واجهت امبادوقلس في مسعاه الفلسفي هي احد الامثلة الساطعة على حالة التنامي المعرفي الذي يعد سمة من سمات البحث الفلسفي، واذا كانت قد اعترضته اخطاء فان قيمته الكبرى ان الفلاسفة الذين جاؤوا بعده تصدوا لمحاولة تصحيح هذه الاخطاء وهي العملية الاساسية في الاقتراب الانساني اللامتناهي الى الحقيقة، ويكفيه انه شكل لبنة اساسية في صرح الفلسفة العتيد.

الهوامش والمصادر.

(1)Guthrie, W. K. c.: The Greek Philosophers from Thales to Aristotle, Harper, New York,1960 P50-51.

(2) الاهـواني، احمـد فـؤاد: فجـر الفلسـفة اليونانيـة قبـل سـقراط، دار احيـاء الكتـب العربية، ط1، القاهرة 1954،ص 165.

(3)Burnet,J. :Early Greek Philosophy, London, 1950P. .

(4)Guthrie,op. cit., P.50.

(5) ال ياسين، د. جعفر: فلاسفة يونانيون، الناشر مكتبة الفكر العربي للنشر والتوزيع، ط2، بغداد، 1985، ص66.

وللاستزادة انظر:

Zeller, E. :Outline of the History of Greek Philosophy, Routledge, London, 1931,p.71.

Corn Ford, F. M. : From Religion to Philosophy, Harper, New York, 1965, PP 226- 242.

Kirk, G. S. and J. E. Raven: The pre-Socratic Philosophers, Cambridge Univ. Press, 1963,PP 322- 324.

(6)Zeller, Ibid. P. 71.

(7)Russel, Bertrand: Mysticism and Logic, Penguin Books Ltd. London, 1953, P. 9.

(8) الاهواني، ذكر سابقاً، شذرة/ 4، ص165.

ان ترجمة شذرات امبادوقلس تغطي اغلب الصفحات (165- 178) من كتاب الدكتور الاهواني اعلاه وعليه سوف نكتفي بالاشارة الى رقم الشذرة فقط.

(9) ايضاً شذرة/ 2

(10) ايضاً شذرة/ 11

(11) ايضاً شذرة/ 12

(12)Mcinerny, Dr. R. M.: A history of western philosophy, Chicago, 1963, vol., 1, p.75.

(13)Ibid, p. 67.

(14) الاهواني، شذرة/ 4

(15)Mcinerny, op. cit., p. 67.

(16)Zeller, op. cit., p. 51.

(17)Guthrie: op. cit., P. 52.

(18) ارسطو طاليس: الكون والفساد، ترجمه عن الاغريقية الى الفرنسية بارتلمي سانتهلير، نقله الى العربية احمد لطفي السيد، من الشرق والغرب، القاهرة، دون تاريخ، ك[1] ب[1]: 5.

وانظر:

Aristotle: Generation and Corruption, 314 a 17- 18 in (The Basic works of Aristotle trans. By Horold H. Joachim) The Random House inc. New york. 1947.

و لا بد من الاشارة الى ان ترجمة سانتهلير بالصورة التي ترجمها لطفي السيد تختلف عن النشرة المعتادة لمؤلفات ارسطو من ناحية الترقيم وتسهيلاً للقارئ للوصول الى المضان سوف نشير الى ما يقابل ترقيم سانتهلير في الاعمال الاساسية لأرسطو، مع اعتمادنا على ترجمة لطفي السيد في البحث.

(19)Guthrie: op. cit., P. 72.

(20) الاهواني، شذرة/ 21.

(21) ايضاً، شذرة/ 17.

(22) ايضاً، شذرة/ 7.

(23) ايضاً، شذرة/ 17.

(24) ايضاً، شذرة/ 8.

(25) ايضاً، شذرة/ 9.

(26) ايضاً والموضع.

(27) سارتون، جورج: تاريخ العلم، ترجمة لفيف من العلماء، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1959، ج2، ص228.

(28) اسم الكتاب باللغة اللاتينية De humoribuss: peri chymon

(29) اسم الكتاب باللغة اللاتينية De Natura hominisis peri physios anthropu

(30) اشارة: polybus:

(31) الاهواني، شذرة/ 21.

(32) ال ياسين، ص68.

(33) الاهواني، شذرة/ 8.

(34) ايضاً، شذرة/ 17.

(35) ايضاً والموضع.

(36)Aristotle: Metaphysica, 4, 985 [a] 30.

(37)Burnet, op. cit., p231.

(38) تيلر، مركريت: الفلسفة اليونانية، مقدمة، تعريب عبد المجيد عبد الرحيم ود ود. ماهر كمال، القاهرة، 1958، ص40-41.

(39)Guthrie: op. cit., P53.

(40)Aristotle: Metaphysica,985 [a].

(41) ال ياسين، ص69

(42) الاهواني، شذرة/ 17.

(43) ايضاً، شذرة/ 16.

(44) ايضاً، شذرة/ 40.

(45) ستيس، وولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984، ص78.

(46) ال ياسين، ص71.وانظر:

Guthrie: op. cit., P52.

(47) انظر قصيدته (في التطهير) عند الاهواني الشذرات/ 115-120. وانظر ايضاً: البير ريفو: الفلسفة اليونانية اصولها وتطوراتها، ترجمة عبد الحليم محمود وابو بكر زكري، القاهرة، دون تاريخ، ص81.

(48) الاهواني، شذرة/ 17.

(49) ايضاً والموضع.

(50) متى، كريم: الفلسفة اليونانية، مطبعة الارشاد، بغداد، 1971، ص56. وانظر:

Burnet, op.cit. pp 233-4.

(51) الاهواني، شذرة/ 27.

(52) ايضاً، شذرة/ 28.

(53) ارسطو طاليس: الكون والفساد، ك[1] ب[1] : 2.

وانظر: Aristotle: Gen, op. cit, 314 a 8-12.

(54)Zeller, p. 51.

(55)Guthrie, P. 51.

(56) ارسطو، الكون...، ك[1] ب [1]: 10. وانظر:

Aristotle: Gen, op. cit, 315 a 3-5.

(57) ايضاً، ك[1] ب[1]: 10. انظر:

Aristotle: Gen, op. cit, 315 a 12-14.

(58) الاهواني، شذرة/ 17.

(59) ارسطو، الكون...، ك[1] ب[1]: 10. وانظر

Aristotle: Gen, op. cit, 315 [a] 5-7.

(60)Aristotle: Gen, op. ايضاً، ك[1] ب[1]: 6.انظر:

cit, 314 [b] 1-2.

(61) ايضاً، ك1ب 9: 7. انظر:

Aristotle: Gen, op. cit, 315 [a] 314 [b] 12.

وانظر ايضاً: ارسطو طاليس: في السماء والاثار العلوية، حققهما وقدم لهما عبد الرحمن بدوي، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1961، ص342-343.

(62)Aristotle: Metaphysica,989 a 26- 29.

(63) ارسطو، الكون...، ك[1] ب[1]: 10.

315 [a] 7-8

(64) ايضاً والموضع.

(65) ايضاً ك[1] ب[1]: 11

315 [a] 15

(66) ايضاً ك[2] ب[6]: 7

315 [b] 22

(67) ايضاً ك[1] ب[10]: 5

327 [b] 22-23

(68) ايضاً والموضع

327 [b] 24

(69) ايضاً ك[2] ب[2]: 8

333 [b] 22

(70)Aristotle: Meta.,988 [b] 25- 35.

(71) ارسطو، الكون... ايضاً ك2 ب6: 8

333 b 24

(72) ايضاً ك2 ب6: 8

333 b 23

وانظر السماء، ص320.

(73) ايضاً ك2 ب6: 9 — 333 b 35

(74) ايضاً ك2 ب6: 8 — 333 b 25

(75) ايضاً ك2 ب6: 8،7

وانظر: فرتر، شارل، ص44.

(76) ايضاً ك2 ب6: 6 — 334 a 7

(77) ايضاً ك2 ب6: 11 — 334 a 8

(78) ايضاً ك2 ب6: 10 — 334 a 2

(79) ايضاً والموضع — 334 a 4

(80) ايضاً ك2 ب6: 5 — 333 b 5-7

(81) ايضاً ك2 ب6: 7 — 333 b 16-19

(82)ارسطو طاليس: الطبيعة، ترجمة اسحق بن حنين، ج1-2، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1964، 252أ 5-16.

(83) ايضاً، ج2، ص816.

(84) ايضاً 252 أ 16-22 .

(85) ايضاً 252 أ 22-29.

(86) ايضاً 252 أ 32.

(87) ايضاً 169 أ 24.

(88) ايضاً 169 أ 24.

(89) ايضاً 169 أ 18- 24.

(90) ايضاً 198 أ 5-13.

وانظر ايضاً: في السماء، ص319.

(91) ارسطو، الكون... ايضاً ك[1] ب[8]: 16 — Arist. G. c., 326[a] 33

(92) ايضاً ك[1] ب[8]: 16 — 326[b] 1-2

(93) ايضاً ك[1] ب[8]: 17 — 326[b] 4-5

(94) Aristotle: Meta.,988[b]25- 29.

(95) ارسطو، الكون... ك[1] ب[1]: 7 — 315[a] 25

(96) Aristotle: Meta.,988[b] – 989[a].

(97)Ibid, 988[b] 34.

وانظر في السماء ص308.

(98)Ibid, 989[a] 1-5.

(99)Ibid, 989[a] 21.

(100) ارسطو، الكون... ك[2] ب[6]: 12 — 334[a] 11

(101) ايضاً: ك[2] ب[6]: 12 — 334[a] 15

(102) ايضاً: ك[1] ب[10]: 2 — 327[b] 3

(103) ايضاً: ك[1] ب[10]: 2 — 327[b] 5

(104) ايضاً: ك[1] ب[10]: 7 — 327[b] 1, 328[a] 9

(105) ايضاً: ك[1] ب[10]: 3 — 328[a] 11

(106) ايضاً: ك[1] ب[10]: 9 — 327[b] 27

(107) ايضاً: ك[1] ب[10]: 7 — 328[a] 2

(108) ايضاً والموضع — 328[a] 13

(109) ايضاً: ك[1] ب[10]: 9 — 328[a] 27-29

(110)ايضاً والموضع 328[b] 2-5,20

(111) ايضاً: ك[1] ب[10]: 6 328[a] 18-22

(112) ايضاً: ك[1] ب[7]: 5 324[a] 6

(113) ايضاً والموضع Loc. Cit

(114) ايضاً: ك[1] ب[7]: 5 323[b] 33

(115) ايضاً: ك[1] ب[6]: 4 322[b] 23-26

(116) الاهواني، شذرة/ 26.

(117) ارسطو، الكون.... ايضاً: ك[1] ب[10]: 4 327[b] 17

(118)Aristotle: Meta.,988[b] – 989[a] 5.

وانظر ايضاً: ارسطو، الكون.... ايضاً: ك[1] ب[1]: 9.

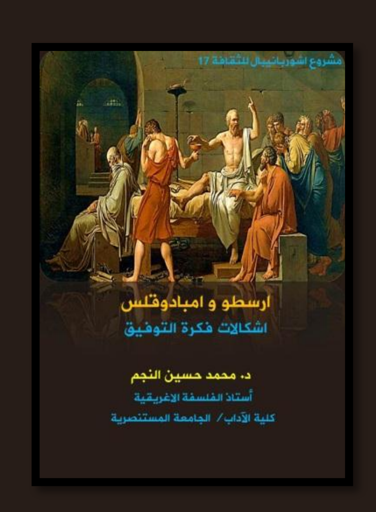
(119) للتفصيل انظر: ارسطو، الكون.... ك[2] ب[7]: 1،2،3

(120) ايضاً: ك[2] ب[6]: 4 333[a] 25-333[b] 1-5

(121) ايضاً: ك[2] ب[6]: 1،2،3 333[a] 20-30

(122) ايضاً: ك[2] ب[6]: 1 333[a] 15-20

(123)ايضاً: ك[2] ب[7]: 1 334[a] 16-18



ارسطو و امبادوقلس

اشكالات فكرة التوفيق

د. محمد حسين النجم

هذا الكتاب

يعد امبادوقلس من الشخصيات التي كثر حولها الجدل. واساس هذا الجدل ما اكتنف حياته من تناقضات وما نسج حوله من اساطير. ففي الوقت الذي ينظر اليه بصفته فيلسوفاً كبيراً، يعد من الجانب الاخر مشعوذاً كبيراً ايضاً، ومثلما هو عالم طبيعي وطبيب بل ومؤسس المدرسة الايطالية في الطب، كما يرى جالينوس، فهو ايضاً مبشر عنيد بأفكار النحلة الاورفية، بل نظر الى نفسه كإله ينثر بركاته على مريديه. ولعل ما بقي من اثاره يعد صورة واضحة لهذا الازدواج.